Quran and Hadith Studies

علوم قرآن و حدیث

HomePage: https://jquran.um.ac.ir/

سال ۵۳ ـ شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۰۶ - بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۲۲۳ - ۲۳۹

شاپا الکترونیکی ۴۱۹۸-۲۵۳۸

شاپا چاپی ۹۱۲۰-۲۰۰۸

تاریخ دریافت:۱۳۹۹/۱۱/۱۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۷/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۰۹

نوع مقاله: پژوهشی

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2021.68629.1048

تأثیر قرینه‌های مقامی در فهم حدیث از دیدگاه شیخ انصاری

دکتر علی نصرتی(نویسنده مسئول)

استادیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه علوم اسلامی رضوی

Email: nosratiali55@gmail.com

دکتر سید ابوالقاسم حسینی زیدی

استادیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه علوم اسلامی رضوی

دکتر محمد حسن قاسمی

استادیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه علوم اسلامی رضوی

چکیده

قرینه‌ها از جهات گوناگونی قابل تقسیم هستند که بنا بر یک تقسیم به دو نوع لفظی و غیر لفظی(مقامی) تقسیم می‌شوند. شیخ انصاری همانند دیگر فقیهان شیعه با تشکیل خانواده‌های حدیثی در جای‌جای مباحث فقهی از قرائن مختلف برای رسیدن به مراد واقعی امام بهره می‌برد. پژوهش حاضر با روش توصیفی ـ تحلیلی، چهار قرینه غیر لفظی(مقامی) را بررسی کرده و به این نتیجه رسیده است که اوّلاً در نظر شیخ انصاری اجماع، یکی از مهم‌ترین قرینه‌های غیر لفظی است که حدیث‌پژوه را به فهم مراد جدی معصوم راهنمایی می‌کند؛ ثانیاً شیخ اعظم در مقام نظریه‌پردازی، فهم و عمل اصحاب را جابر و کاسر نمی‌داند ولی در مقام عمل برای فهم و تحلیل دلالی روایات، بارها به فهم و عمل اصحاب استناد کرده است؛ ثالثاً یکی از قرینههای غیر لفظی که حدیث‌پژوه را به مراد جدّی و واقعی حدیث راهنمایی می‌کند، جایگاه علمی سائل است که شیخ انصاری هم از این قرینه در آثار فقهی خود استفاده کرده است؛ رابعاً شیخ انصاری در تراث فقهی و اصولی خود، در مواردی برخی از معانی محتمل را که مستلزم تخصیص اکثر بوده کنار نهاده است؛ خامساً شیخ اعظم برخی روایات را با میزان ناسازگاری با شأن و عصمتِ معصوم سنجیده و با اینکه به لحاظ سند معتبر بوده‌اند، آن‌ها را تأویل کرده یا کنار نهاده است.

کلیدواژه‌ها: قرینه‌های مقامی، قرینه غیر لفظی، فهم حدیث، شیخ انصاری

Quran and Hadith Studies علوم قرآن و حدیث

HomePage: https://jquran.um.ac.ir/ Vol. 53, No. 1: Issue 106, Spring & summer 2021, p.239-223

Online ISSN: 2538-4198 Print ISSN: 2008-9120

Receive Date: 30-01-2021 Revise Date: 02-10-2021 Accept Date: 31-10-2021

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2021.68629.1048 Article type: Original Research

The Effect of Non-verbal Indications in Understanding of Hadith from Sheikh Ansari›s Perspective

(Dr. Ali Nosrati (Corresponding Author
Assistant Professor, Razavi University of Islamic Sciences
Email: nosratiali55@gmail.com

Dr. Sayyid Abolghasem Hoseini Zeidi
Assistant Professor, Razavi University of Islamic Sciences

Dr. Mohammad Hassan Ghasemi
Assistant Professor, Razavi University of Islamic Sciences

Abstract

The indications can be divided into different ways, one of which is their division into verbal and non-verbal (Maqami). Like other Shiite jurists, Sheikh Ansari forms hadith families in various jurisprudential discussions and uses various indications to achieve the true purpose of the Imam. Using a descriptive-analytical method, in this study four non-verbal indications have been studied. The findings suggest that, first, according to Sheikh Ansari›s opinion, the consensus is one of the most important non-verbal indications; it guides the hadith scholar to understand the true purpose of the infallible Imam. Second, although in theory, the grand Sheikh does not consider the understanding and doing of the companions to be effective, in practice, he has repeatedly referred to this issue to understand and analyze the meaning of the narrations. Third, the scientific position of the questioner is one of the non-verbal indications that guides the researcher to the true purpose of the narration, and Sheikh Ansari has also used this indication in his jurisprudential works. Fourth, Sheikh Ansari, in some cases in his jurisprudential and principle (Usul) book has not used those possible meanings that required the specification of the majority. Fifth, the grand Sheikh has considered some traditions incompatible with the dignity and infallibility of the Imam, and although they had a valid isnad, he has interpreted or discarded them.

Keywords: Maghami indications, Non-verbal indications, Understanding of hadith, Sheikh Ansari

مقدمه

فرآیند فهم حدیث نزد شیخ انصاری از دو مرحله ظهور تصوری(معناشناسی) و ظهور تصدیقی(منظورشناسی) تشکیل شده است؛ ظهور تصوری نوعی دلالت است که تابعِ آگاهی از موضوع له مفردات و ترکیبات کلام است و چنانچه مخاطب به وضع، علم داشته باشد به محض شنیدن یا خواندن کلام، ظهور تصوری را می‌یابد و نخستین گام برای دستیابی به مقصود و منظور متکلّم را برمی‌دارد.(رک: انصاری، فرائد الأصول، ۱/ ۱۳۶؛ صدر، ۱/ ۸۸-۸۷؛ مظفر، ۲/ ۱۴۵)

منظور از ظهور تصدیقی، ظهوری است که مرادِ متکلّم را آشکار می‌سازد.(رک: خویی، مصباح الأصول، ۲/ ۱۲۷-۱۲٦؛ صدر، ٤/ ۲٦٦ و ۷/ ۱۷۳-۱۷٤؛ مظفر، ۲/ ۱٤٥) شیخ انصاری در توضیح این قسم می‌گوید: «اماره‌ها و نشانه‌هایی که برای تشخیص مراد متکلم، هنگامی که احتمال اراده خلاف آن داده می‌شود به کار گرفته می‌شوند. مانند: «اصالة الحقیقه» هنگام احتمال اراده مجاز؛ اصالة العموم و اصالة الاطلاق؛ غلبه استعمال مطلق در فرد شایع، مبنی بر اینکه این اماره به سر حدّ وضع نرسیده باشد؛ قرائن مقامیه که اهل زبان در محاوراتشان به آن اعتماد می‌کنند مانندِ وقوع امر به دنبال توهم حظر و امثال این قبیل امارات.»(انصاری، فرائد الأصول، ۱/ ۱۳۵)

شیخ انصاری در آثار خود اصطلاح «ظهور تصوری» و «ظهور تصدیقی» را به کار نبرده، امّا از مباحثی که در ابتدای حجیت ظواهر آورده به روشنی برمی‌آید که ایشان به «ظهور تصوری» و «ظهور تصدیقی» باور دارد و موضوع حجیت در بحث حجیت ظواهر را «ظهور تصدیقی» قرار داده است.(رک: همان، ۱/ ۱۳٦)

ظهور تصوری(معناشناسی) ربطی به قرینه‌ها ندارد حتی در صورتی که قرینه‌ای بر خلاف باشد باز هم ظهور تصوری منعقد می‌شود. امّا ظهور تصدیقی(منظورشناسی) پیوند مستحکمی با قرائن دارد. درست است که خاستگاه ظهور تصدیقی، ظهور تصوری است ولی قرینه‌های متصل و منفصل نقش مهمی در تشکیل ظهور تصدیقی دارند.

در این جستار، روش‌های شیخ انصاری در فهم حدیث در مرحله «ظهور تصدیقی(منظورشناسی)» مورد توجّه قرار گرفته و تأثیر قرینه‌های مقامی در فهم حدیث از دیدگاه شیخ انصاری واکاوی می‌شود.

تشکیل خانواده حدیث، راهکاری مناسب برای یافتن قرینه‌ها

همه امامان معصوم نوری واحدند و علم آنان از یك منبع تراوش کرده و سخنان آنان به گونه‌ای هماهنگ و همسو است که گویا از یك گوینده صادر شده است. امام رضا «علیه‌السّلام» می‌فرماید: «ما از خدا و رسولش نقل می‌کنیم و نمی‌گوییم فلان کس و فلانی گفت تا کلام ما متناقض شود؛ سخن آخر ما مانند سخن اوّل ماست و سخن اوّلین ما تصدیق کننده سخن آخرین ماست.»(کشی، ۲۲۴، ح۴۰۱؛ مجلسی۲/ ۲۵۰-۲۴۹، ح۶۲)

بنابراین احادیث صادر شده از معصومان در حکم سخن یك گوینده است و کلام هر یک، می‌تواند قرینه برای کلام دیگری باشد؛ لذا فقیهان، تمام روایات مربوط به یك مسئله را یك‌جا می‌بینند و با توجه به مجموع آن‌ها حکمِ آن را استنباط می‌کنند؛ حتی در مباحث علم اصول گفته‌اند که فحص از قرینه‌های کلامی صادر شده از معصومان از قبیل مخصِّص، مقید و... تا سر حد یأس واجب است.(انصاری، مطارح الأنظار، ۲/ ۱۵۷؛ آخوند خراسانی، ٢٢٦-٢٢٧) باور عالمان و فقیهان شیعه بر این است که احادیث ائمه برخی مفسّر برخی دیگر است و بسیاری از آنان، تصریح کرده‌اند که «أخبارهم بعضها یکشف عن بعض.»(بهبهانی، ٤/ ٤٠١ و ٢/ ٢٥١؛ عاملی، ١١/ ١٩١؛ طباطبایی، ٥/ ٢٣٨ و ٨/ ٣٤٣ و ٩/ ١٥٧ و ١٦/ ٣٤٩؛ تستری، ١٠٦) جوامع روایی نیز بر همین اساس، احادیث مربوط به یك موضوع را یك‌جا جمع کرده‌اند تا کار حدیث‌پژوه را آسان سازند.

برخی پژوهشگران معاصر این روش را برای فهم درست حدیث توصیه کرده و از آن به عنوان «تشکیل خانواده حدیث»(مسعودی، ۱۵۰)، «نگاه مجموعی به روایات»(مهریزی، ۲) و «گردآوری روایات همگون»(جمشیدی، ٦٠) یاد کرده‌اند. برخی از حدیث‌پژوهان این روش را سیره محدّثان و فقیهان شیعه می‌داند و در این باره چنین می‌گوید: «بازیابی موضوعی و گرد هم آوردن احادیث هم‌مضمون، روش عمومی محدّثان و فقیهان بزرگ ما بوده و این نشان‌دهندهٔ اهمیت تشکیل خانواده حدیث برای فهم یا تسهیل درك احادیث نزد آنان است.»(مسعودی، ۱۵۹)

بدیهی است که در تشکیل خانوادهٔ حدیث به احادیث هم‌مضمون، مشابه و ناظر به هم اکتفا نمی‌شود بلکه افزون بر آن‌ها احادیثی که موضوع اساسی آن‌ها با موضوع اصلی و محوری این دسته احادیث، ارتباط و حتّی تقابل دارد گردآوری و خانواده‌ای بزرگی از حدیث تشکیل می‌گردد. باید در نظر داشت که تشکیل خانواده حدیث یا نگاه مجموعی به روایات هم‌مضمون در واقع تفسیر موضوعی آن‌ها است. همان‌طور که تفسیر موضوعی قرآن کریم مترتب بر تفسیر ترتیبی است و مفسّر زمانی به تفسیر موضوعی می‌پردازد که تفسیر ترتیبی آیات را انجام داده باشد، حدیث پژوه نیز زمانی نگاه مجموعی به روایات دارد که ابتدا دلالت هر روایت را جداگانه بررسی و تحلیل کرده باشد.

شیخ انصاری همانند دیگر فقیهان شیعه به این سیره پایبند است و در جای‌جای مباحث فقهی از این شیوه برای رسیدن به مراد واقعی حدیث بهره می‌برد.

ایشان در کتاب صلات، روایات فراوانی را درباره استحباب یا وجوب «تسلیم» در نماز آورده، سپس آنها را به صورت انفرادی و مجموعی تحلیل کرده و سرانجام چنین نتیجه گرفته است: «دلالت این اخبار -پس از ضمیمه کردن برخی به برخی دیگر[نگاه مجموعی به آنها]- بر وجوب تسلیم، جزء نماز بودن آن و انحصار تحلیل در آن پوشیده نیست.»(انصاری، کتاب الصلاه، ۲/ ۸۷) همچنین وی به روایاتی که در ارتباط با بالا

بردن دو دست هنگام تکبیرة الاحرام وارد شده است اما در کیفیت بالا بردن یکسان نیستند، نگاه مجموعی دارد و بر این باور است که از این اخبار فهمیده می‌شود که بالا بردن دست‌ها هنگام تکبیرة الاحرام مستحب است و نمازگزار مخیر است که به یکی از آن صورت‌هایی که در روایات وارد شده دست‌های خود را بالا ببرد. وی می‌گوید: «از مجموع این روایت‌ها تخییر بین همه و استحباب اصل بالا بردن استفاده می‌شود.»(همان، ۱/ ۳۰۱)

قرینه‌های مقامی

قرینه مقامی یا غیر لفظی، قرینه‌ای است که از جنس لفظ نبوده و از اموری همچون دلالت عقل یا اوضاع و احوال مقرون به کلام یا موقعیت خاص متکلّم و غیره است که مخاطب را به مراد متکلم راهنمایی می‌کند. در ادامه به مهم‌ترین قرائن مقامی که در آثار فقهی و اصولی شیخ انصاری مورد استفاده قرار گرفته است، اشاره خواهد شد.

۱) اجماع

اجماع، یکی از مهم‌ترین قرینه‌های غیر لفظی است که حدیث‌پژوه را به فهم مراد جدی معصوم راهنمایی می‌کند. عالمان شیعه از آن جهت اجماع را معتبر می‌دانند که کاشف از قول معصوم است(مظفر، ۲/ ۱۰۵) لذا اگر اجماعی بر خلاف ظهور بدوی یک روایت وجود داشته باشد گویا روایت دیگری بر خلاف آن ظهور بدوی است و در آن تصرف می‌کند. بنابراین، حدیث‌پژوه که هنگام فهم حدیث به دنبال قرائن می‌گردد باید از اجماع هم به عنوان یک قرینه غفلت نکند.

شیخ انصاری در مقام فهم و تحلیل دلالی روایات به اجماع به عنوان یک قرینه توجه کرده است و در موارد فراوانی از آن برای رسیدن به مدلول حقیقی و جدی روایت کمک گرفته است که نمونه‌هایی را می‌آوریم.

نمونه اول: ظاهر صحیحه مالک بن عطیه(کلینی، ٦/ ۱۸۸، ح۱۳) به گونه‌ای است که شرط‌های ابتدایی را هم الزام‌آور دانسته است ولی شیخ اعظم به خاطر اجماع، این ظهور بدوی را در هم می‌شکند و آن را تأویل می‌برد: «به خاطر قرینه اجماع بر اینکه شروط ابتدایی الزامی نیستند، روایت بر صورتی حمل می‌شود که اشتراط در ضمن عقد لازمی صورت گرفته باشد یا حمل می‌شود بر اینکه اسقاط خیار را ـ که سببش با مکاتبه ایجاد شده- با آن مال مصالحه کرده است.»(انصاری، کتاب المکاسب، ۵/ ۵۳)

نمونه دوم: اجازه در عقد فضولی بالاجماع باید مسبوق به رد نباشد و چنانچه اجازه بعد از رد باشد نافذ و مؤثّر نیست، ولی ظاهرِ صحیحه محمّد بن قیس(کلینی، ۵/ ۲۱۱، ح۱۲) این است که اجازه مسبوق به رد نافذ و مؤثّر است. شیخ اعظم به خاطر قرینه اجماع دست از این ظهور بدوی برمی‌دارد و تأویل در روایت را اجتناب ناپذیر می‌داند و چنین می‌گوید: «حاصل مطلب این است که ظهور روایت در رد بیع از چیزهایی است که انسان منصف منکر آن نیست، ولی انصاف این است که ظهور روایت در این که اصل اجازه در بیع

فضولی نافذ است ـ با قطع نظر از اجازه شخصی در مورد روایت ـ انکارناپذیر است؛ پس باید به خاطر قرینه اجماع بر مسبوق نبودن اجازه به رد، آن ظاهر اولی را تأویل برد.»(انصاری، کتاب المکاسب، ۳/ ۳۵٤)

نمونه سوم: شیخ انصاری با توجه به قرینه اجماع عبارت «وَإِنْ لَمْ يجُزِ الدَّمُ الْكُرْسُفَ» در صحیحه زراره(کلینی، ۳/ ۹۹، ح٤) و موثّقه سماعه(همان، ۳/ ۸۹، ح٤) را تبیین نموده است: «مراد از عبور نکردن ـ به قرینهٔ اجماعی که از غیر اسکافی بر واجب نبودن غسل در استحاضه قلیله هست ـ فرورفتن در پنبه است.»(انصاری، کتاب الطهاره، ٤/ ۳٦)

افزون بر این‌ها در موارد دیگری نیز شیخ اعظم برای فهم مراد جدّی حدیث از قرینه اجماع کمک گرفته است.(انصاری، کتاب الصلاة، ۱/ ۲۹٤ و ۳/ ۲٤؛ همو، کتاب الطهاره، ۳/ ۳۳۵؛ همو، کتاب المکاسب، ٤/ ۱۸٤-۱۸۳ و ۲۵۹ و ۳۱۲-۳۱۱؛ همو، کتاب النکاح، ٤٧٦)

۲) فهم و عمل اصحاب

برخی فقیهان و حدیث‌پژوهان بر این باورند که فهم اصحاب(فهم علما و فقها) و عمل ایشان(شهرت عملیه) از قرینه‌هایی است که ما را در فهم احادیث یاری می‌رساند. صاحب ریاض پس از نقل موثقه سماعة بن مهران «غُسْلُ الْمُبَاهَلَةِ وَاجِبٌ»(صدوق، من لایحضره الفقیه، ۱/ ۷۹) که معلوم نیست مراد از غسل، غسل برای انشاء مباهله است یا غسل روز مباهله، چنین آورده است: «أنّ فهم الأصحاب اليوم منها أقوى قرينة.»(طباطبایی، ۱/ ۴۹۱؛ نیز رک: انصاری، کتاب الطهاره، ۳/ ۵۰)

مهم‌ترین پرسشی که بین اصولیان درباره فهم و عمل اصحاب مطرح است این است که آیا فهم و عمل اصحاب جبران‌کننده ضعف دلالتِ روایت هست؛ از طرف دیگر آیا فهم و عمل اصحاب کاسر و درهم شکننده دلالتِ روایت هست.

اگر دلالت يك روايت ضعيف باشد، مثلاً دلالت آن از طریق مفهوم وصف باشد یا اصلاً دلالتی نداشته و مجمل باشد، مثلاً لفظ مشترکی در آن به کار رفته که تعیین یکی از معانی، به قرینه معینه نیاز دارد یا استعمال مجازی، تعیین مراد را با مشکل مواجه ساخته یا در مرجع ضمیر آشفتگی ایجاد شده یا در ترکیب فعل، فاعل، مفعول و... اختلالی صورت گرفته یا اصلاً متکلم درصدد اهمال و اجمال بوده و دلالت روایت روشن نیست ولی معظم اصحاب و فقیهان، آن مدلول ضعیف را فهم کرده‌اند یا شهرتی موافق با آن مدلول ضعیف هست. پرسش این است که آیا با فهم و عمل اصحاب می‌توان ضعف دلالت را جبران نمود یا اجمال را برطرف کرد؟

در طرف مقابل اگر به نظر حدیث‌پژوه یک روایت بر معنایی دلالت دارد ولی اصحاب، خلاف آن معنا را فهمیده‌اند یا عمل مشهور بر خلاف فهم حدیث‌پژوه است، آیا فهم اصحاب و عمل مشهور، دلالت روایت را مخدوش و موهون می‌سازد؟ به عبارت دیگر آیا فهم و عمل اصحاب کاسر و مُوهِنِ دلالت است؟

برخی از فقیهان و حدیث پژوهان بر این باورند که فهم و عمل اصحاب جابر و کاسر نیست.(رک: خویی،

مصباح الأصول، ۲/ ۲٤۱-۲٤۲) در مقابل گروهی هستند که با فهم و عمل اصحاب، ضعف و قصور دلالت یك روایت را جبران می‌کنند یا ظهور یك روایت را درهم می‌شکنند و آن را تأویل می‌برند.(رک: سبزواری، ۲/ ۵۸۰؛ طباطبایی، ۷/ ٤۳٤؛ نجفی، ۱/ ۲۳٦)

شیخ انصاری در مقام نظریه‌پردازی همان دیدگاه مشهور را برگزیده است و فهم و عمل اصحاب را جابر و کاسر نمی‌داند. وی در کتاب اصولی خود، انجبار ضعف دلالت را نامُستند دانسته و چنین می‌گوید: «جبران ضعف دلالت با عمل اصحاب که مشهور گشته مستندش معلوم نیست؛ بلکه برای ادعای جبران قصور دلالت با فهم اصحاب هم شاهدی معلوم نشده است.»(انصاری، فرائد الأصول، ۱/ ۵۸۷) از ظاهر کلام شیخ برمی‌آید که برخی از قائلین به انجبار بین عمل اصحاب و فهم اصحاب فرق گذاشته‌اند. وی می‌گوید: «فرق بدین صورت است که فهم اصحاب و تمسک آنها به حدیث به صورت ظنی کشف می‌کند که قرینه‌ای بر مراد بوده است، به خلاف عمل اصحاب که نهایتاً حکم واقعی را کشف می‌کند و دانستی که آن مستلزم مراد بودن حکم واقعی از آن لفظ نیست.»(همان، ۱/ ۵۸۸)

بنابراین شیخ اعظم در مقام نظریه‌پردازی فهم و عمل اصحاب را جابر و کاسر نمی‌داند ولی در مقام عمل برای فهم و تحلیل دلالی روایات، بارها به فهم و عمل اصحاب استناد کرده که چند نمونه از آن‌ها را می‌آوریم.

نمونه اول: بسیاری از فقیهان، برای صورت‌های جوازِ بیعِ وقفِ مؤبّد به مکاتبه علی بن مهزیار(طوسی، تهذیب الأحکام، ۹/ ۱۳۰، ح٤؛ همو، الإستبصار، ٤/ ۹۸، ح۵؛ حرعاملی، ۱۹/ ۸۷، ح۲٤٤۰۹) استناد کرده‌اند. فخرالمحققین(حلّی، ۲/ ۳۹۲)، محقق بحرانی(بحرانی، ۱۸/ ٤٤۲-٤٤۳) و علامه طباطبایی(طباطبایی، ۲/ ۳۱) بر این باورند که دلالت این مکاتبه بر وقفِ مؤبّدِ تام، قاصر است زیرا از طرفی، نسل لاحق در روایت ذکر نشده پس ظهورش در وقف مؤبد ضعیف و از سوی دیگر روایت ظهور دارد که مال موقوف به موقوف علیهم تحویل داده نشده پس وقف تام نیست.

شیخ انصاری بر این باور است که اولاً دلالت روایت بر وقفِ مؤبّدِ تام، قاصر نیست و ثانیاً بالفرض که قاصر باشد، شهرت عملیه(عمل اصحاب) قصور آن را جبران می‌کند. وی در این باره چنین می‌گوید: «بالفرض که دلالت مکاتبه ـ بر این که مورد سؤال، وقف مؤبّدِ تام است ـ قاصر باشد، قصور آن با شهرت جبران می‌شود.»(انصاری، کتاب المکاسب، ٤/ ۹۷) پرواضح است که این سخن شیخ به روشنی دلالت دارد که عمل اصحاب(شهرت عملیه)، ضعف دلالت را جبران می‌کند.

نمونه دوم: کسی یقین کند که یکی از دو نمازی که خوانده، بدون طهارت بوده است. فقیهان گفته‌اند: اگر تعداد رکعت‌های دو نماز فرق می‌کند مثلاً یکی سه رکعتی و دیگری چهار رکعتی است، باید هر دو نماز را اعاده کند ولی اگر تعداد رکعت‌های دو نماز یکی است مثلاً هر دو چهار رکعتی است، مشهور گفته‌اند که یك نماز به نیت ما فی الذمه بخواند کافی است اگرچه یکی از آن دو نماز جهری و دیگری اخفاتی باشد.

(رک: انصاری، کتاب الطهاره، ۲/ ۵۰۷-۵۰۹) برای اثبات این مطلب به روایتی استناد کرده‌اند که در کتاب محاسن برقی این گونه آمده است: «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللهِ «علیه‌السّلام» عَنْ رَجُلٍ نَسِی صَلَاةً مِنَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ لا یدْرِی أَیتُهَا هِی قَالَ یصَلِّی ثَلاثَةً وَ أَرْبَعَةً وَ رَكْعَتَینِ فَإِنْ كَانَتِ الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ وَ الْعِشَاءَ كَانَ قَدْ صَلَّی وَ إِنْ كَانَ الْمَغْرِبَ وَ الْغَدَاةَ فَقَدْ صَلَّی؛ از امام صادق «علیه‌السّلام» درباره مردی پرسیده شد که یکی از نمازهای پنج‌گانه‌اش را فراموش کرده بود و نمی‌دانست کدام یکی از آن‌ها بوده است. حضرت فرمودند: یك نماز سه رکعتی و یك نماز چهار رکعتی و یك نماز دو رکعتی بخواند. بنابراین اگر ظهر، عصر و عشاء بوده، آن را خوانده است و اگر مغرب یا صبح بوده، آن را انجام داده است.(برقی، ۲/ ۳۲۵، ح۶۸)

شیخ انصاری پس از نقل روایت فوق می‌گوید: «اگر چه از ذیل روایت برقی مناط حکم آشکار می‌شود، ولی دلالت آن بر تعلیل به گونه‌ای با توجه به آن قابل تعدی از موردش باشد خالی از قصور نیست. شاید شهرت بین متأخرین قصور دلالت را جبران کند اگر چه مانندِ شهرت بین متقدمین ضعف سند را جبران نکند.»(انصاری، کتاب الطهاره، ۲/ ۵۱۰) از این سخن شیخ نیز برمی‌آید که وی به انجبار ضعف دلالت باور دارد.

نمونه سوم: شیخ انصاری برای صحت صوم زن مستحاضه به مکاتبه علی بن مهزیار(کلینی، ٤/ ١٣٦، ح٦؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ۲/ ١٤٤، ح١٩٨٩؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ٤/ ٣١٠، ح٥) استناد کرده است و در ادامه آن چنین گفته است: «قصور سند این روایت به خاطر مکاتبه بودنش و ضعف دلالت آن به خاطر مشتمل بودن آن بر واجب نبودن قضای نماز بر مستحاضه ممنوع است و در صورت پذیرش آن، با عمل اصحاب جبران می‌گردد.»(انصاری، کتاب الصوم، ٢٤٧)

نمونه چهارم: شیخ اعظم در کتاب مکاسب در ابتدای خیار تأخیر روایت‌هایی را به عنوان دلیل و مستند برای خیار تأخیر می‌آورد(انصاری، کتاب المکاسب، ٥/ ٢١٧-٢١٩) که یکی از آن‌ها صحیحه زراره است که بدین صورت نقل شده است: «زراره می‌گوید خدمت امام باقر «علیه‌السّلام» عرضه داشتم: مردی کالایی را از دیگری می‌خرد آن‌گاه آن را نزد او به امانت می‌گذارد و می‌گوید تا موقعی که بهایش را بیاورم پیش تو باشد. حضرت فرمودند: اگر در مدت سه روز آورد[که چه بهتر] و گرنه بیعی برایش نیست.»(کلینی، ٥/ ١٧٠،ح٥؛ حرعاملی، ٢١/١٨، باب٩، ح٢٣٠٥٠)

ظاهر این اخبار این است که اگر مشتری بعد از سه روز ثمن را نیاورد بیع باطل است همان‌گونه که شیخ طوسی(المبسوط فی فقه الإمامیة، ۲/ ۸۷) هم با توجه به همین روایات قائل به بطلان شده‌اند، ولی مشهور عالمان و فقیهان قائل به صحت شدند و اخبار را حمل بر نفی لزوم کرده‌اند.(رک: بحرانی، ١٩/ ٤٤؛ عاملی، ٤/ ٥٧٦؛ نجفی، ٢٣/ ٥١) شیخ اعظم با توجه به فهم مشهور، از ظهور روایت دست برمی‌دارد و چنین می‌گوید: «ظهور اخبار در بطلان به جاست ولی این که عالمان و حاملان اخبار نفی لزوم را فهمیده‌اند این

معنی را به ذهن نزدیک می‌کند.»(انصاری، کتاب المکاسب، ٥/ ٢١٩-٢٢٠) از این سخن شیخ اعظم به روشنی برمی‌آید که ایشان فهم اصحاب را موهن و کاسر هم می‌داند زیرا به خاطر اعراض مشهور از ظاهر روایت دست از ظهور برداشت.

نمونه پنجم: این پرسش بین فقیهان مطرح است که اگر راهن، عین مرهونه را بفروشد، بیع از اساس باطل است یا اینکه متوقف بر اجازه مرتهن است. جماعتی از متقدّمان و تعداد اندکی از متأخران بیع را از اساس باطل دانسته‌اند(رک: ابن حمزه طوسی، ٢٦٦؛ محقق حلی، ٢/ ٨٢) ولی برخی بر این باورند که صحت بیع، متوقف بر اجازه مرتهن است.(رک: انصاری، کتاب المکاسب، ٤/ ١٥٤)

از رسول اکرم صلّی الله علیه وآله وسلّم نقل شده که «الرَّاهِنُ وَالْمَرْهُونُ مَمْنُوعَانِ مِنَ التَّصَرُّف.»(نوری، ١٣/ ٤٢٦، ح٦) ظاهر این روایت این است که تصرف راهن و مرتهن از اساس باطل است، در نتیجه بیع راهن از اساس باطل است؛ ولی شیخ اعظم این ظهور را موهون می‌داند و چنین می‌گوید: «بالفرض که روایت در بطلان تصرف از اساس ظهور داشته باشد، این ظهور به وسیلهٔ مخالفت جهمور متأخران در هم می‌کند.»(انصاری، کتاب المکاسب، ٤/ ١٥٤) از این کلام شیخ هم برمی‌آید که ایشان فهم و عمل اصحاب را موهن و کاسر می‌داند.

شیخ اعظم افزون بر نمونه‌های فوق در موارد دیگری نیز به فهم و عمل اصحاب استناد کرده است.(انصاری، فرائد الأصول، ٢/ ٤٦٢-٤٦١ و ٥٣٥ و ٣/ ٦٥؛ همو، کتاب المکاسب، ١/ ٥٦ و ٤/ ١٠٠ و ١٧٩ و ١٨٠-١٧٩ و ١٨٤-١٨٣ و ٢٥٢ و ٥/ ١٣٠-١٣١ و ٦/ ٥١؛ همو، کتاب الطهاره، ٢/ ٤٧٣ و ٣/ ٢٦٦-٢٦٧ و ٣٣٨ و ٣٧١ و ٤/ ٤١٠؛ همو، کتاب الصوم، ٤٤ و ١٣٤ و ٢٤٧؛ همو، کتاب الحج، ٣٥؛ همو، القضاء والشهادات، ٥٣ و ٧٠ و ١٩٧؛ همو، أحکام الخلل فی الصلاة، ١٨٨؛ همو، رسائل فقهیة، ١٥٣-١٥٤)

البته در یك مورد از ظاهر کلام شیخ بر می‌آید که انجبار ضعف دلالت با عمل اصحاب(شهرت عملیه) درست نیست که با دیدگاه نظری وی مطابق است. ایشان درباره روایت حسنه خالد بن هاشم(کلینی، ٣/ ١٢٧، ح٣) می‌گوید: «بالفرض که قصور دلالت با شهرت جبران شود، دعوای انجبار قصور دلالت این روایت با شهرت مستفیضه رد می‌شود زیرا شهرت محقق نیست.»(انصاری، کتاب الطهاره، ٤/ ١٨٩-١٨٦) ظاهر این کلام شیخ این است که انجبار ضعف دلالت با فهم و عمل اصحاب جایز نیست.

با توجه به مطالب پیش‌گفته می‌توان گفت که دیدگاه شیخ در مقام نظریه پردازی با عملکرد وی هماهنگ نیست؛ وی در علم اصول ثابت کرده است که فهم و عمل اصحاب جابر و کاسر نیست ولی در مقام عمل بدان پایبند نبوده است.

البته این‌گونه نیست که اگر فهم و عمل اصحاب را جابر و کاسر ندانیم دیگر در فهم و تحلیل دلالی روایات کارآیی نداشته باشد و حدیث‌پژوه نیازی به فهم عالمان نداشته باشد؛ بلکه در عین حالی که فهم

عالمان برای حدیث‌پژوه حجت نیست، ولی مراجعه به آن‌ها یک ضرورت است و برای این‌که فهم دقیق و درستی از حدیث داشته باشد ناچار است که فهم دیگران را ببیند. دلیل این مطلب این است که فهم حدیث مبتنی بر عرف اهل زبان است و عالمان آگاه‌ترین افراد به عرف اهل زبان هستند؛ لذا اگر از حدیثی، معنایی را بفهمند این خود دلیل بر این است که آن حدیث در آن معنی ظهور دارد.

آیت الله خویی در عین حال که فهم و عمل اصحاب را جابر و کاسر نمی‌داند ولی به این کاربرد فهم عالمان باور دارد. وی در این باره می‌گوید: «این جا مطلبی هست و آن این است که هرگاه گروهی از عالمان لفظی را بر معنایی حمل کنند که در نظر ما در آن ظهور ندارد با اینکه آنان از اهل زبان عربی و از اهل عرف هستند، در این صورت کشف می‌شود که لفظ در آن معنایی ظهور دارد که بر آن حمل کرده‌اند؛ زیرا منظور از ظهور چیزی است که اهل عرف از لفظ می‌فهمند و مفروض این است که آنان در حالی که از اهل عرف بوده‌اند آن معنا را فهمیده‌اند. ولی این به صورتی اختصاص دارد که احراز کنیم حمل آن‌ها به خاطر حاق لفظ بوده است ولی اگر احتمال بدهیم که آن حمل مبتنی بر قرائن خارجی بوده که با اجتهادشان به دست آمده در این صورت حجت نیست زیرا ظهور عرفی وجود ندارد و اجتهاد آنان برای ما حجت نیست. در طرف اعراض هم وضعیت به همین صورت است؛ اگر به نظر ما لفظ در معنایی ظهور داشته باشد و گروهی از عالمان آن را بر خلاف آن حمل کرده باشند و احراز شود که حمل آنان به خاطر حاق لفظ بوده نه به خاطر اجتهادشان، در این صورت معلوم می‌شود که لفظ در معنایی که ما فهمیدیم ظهور ندارد بلکه آن خلاف ظاهر است و خلاف ظاهر چیزی است که عرف خلاف آن را از لفظ می‌فهمد.»(خویی، مصباح الأصول، ۲/ ۲۴۲)

بنابراین در بسیاری از موارد که شیخ اعظم به فهم و عمل اصحاب استناد کرده است از همین باب است؛ مثلاً در پاسخ کسانی که از روایت «يَنْبَغِي لِلإِمَامِ أَنْ يسْمِعَ مَنْ خَلْفَهُ»(کلینی، ۳/ ۳۳۷، ح۵) برداشت کرده‌اند که پیش‌نماز باید دو رکعت آخر را بلند بخواند و اگر تسبیحات اربعه را به اخفات بخواند باطل است، چنین گفته است: «أنّ أصحابنا قديماً و حديثاً فهموا من لفظ "ينبغي" الإستحباب.»(انصاری، کتاب الصلاه، ۱/ ۳۳۳) پر واضح است که در این جا، شیخ اعظم نمی‌خواهد ضعف دلالت را با فهم و عمل اصحاب جبران کند یا ظهور کلام را با فهم و عمل اصحاب بشکند، بلکه وی از طریق فهم و عمل اصحاب که از خبره‌های عرف اهل زبان هستند، معنا و ظهور عرفی کلام را کشف کرده است.

بنابراین اگر فهم و عمل اصحاب را جابر و کاسر ندانیم، باز هم حدیث‌پژوه باید به سراغ فهم عالمان و اصحاب برود زیرا فهم آنان، همچون نورافکنی است که فضا را برای کشف معنای عرفی روشن می‌سازد و زمینه‌ساز فهم درست حدیث می‌گردد. پس در هر صورت، فهم و عمل اصحاب یکی از قرائن خارجی برای فهم درست حدیث به حساب می‌آید.

۳) جایگاه علمی سائل

یکی از قرینه‌های غیر لفظی که حدیث پژوه را به مراد جدّی و واقعی حدیث راهنمایی می‌کند، جایگاه علمی سائل است که شیخ انصاری هم از این قرینه در آثار فقهی خود استفاده کرده است.

نمونه اول: یکی از احتمالاتی که در ارتباط با معنی حدیث: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ قُلْتُ لأَبِی عَبْدِاللهِ «علیه‌السّلام» رَجُلٌ صَلَّى الْفَجْرَ حِینَ طَلَعَ الْفَجْرُ؛ فَقَالَ: لا بَأْسَ»(طوسی، تهذیب الأحکام، ۲/ ۳۶، ح۶۴) وجود دارد این است که محمّد بن مسلم خیال کرده که مقارن با طلوع فجر نمی‌توان نماز صبح را خواند(یعنی توهم بأس کرده است) و لذا از امام صادق «علیه‌السّلام» می‌پرسد که شخصی هنگام طلوع فجر نماز صبح می‌خواند آیا اشکالی ندارد؟ امام پاسخ می‌دهد: اشکال ندارد. شیخ انصاری این احتمال توهم بأس را با جایگاه علمی سائل سازگار نمی‌داند و این احتمال را رد می‌کند: «این توهم که با ضروری دین مخالف است از شخصی همچون محمد بن مسلم که از بزرگ‌ترین اصحاب امام صادق «علیه‌السّلام» است بعید است.»(انصاری، کتاب الصلاة، ۱/ ۱۰۹)

نمونه دوم: گروهی از عالمان برای جواز تقلید میّت به «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِیهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِیثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِی عَلَیْکُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللهِ عَلَیْهِمْ.»(صدوق، کمال الدین وتمام النعمة، ۲/ ۴۸۳-۴۸۴، ح۴) استناد کرده‌اند؛ بدین‌سان که طبق قول امام، روایت و فتوای راویان حجّت است و اطلاق آن زمان موتشان را هم شامل می‌شود.(انصاری، مطارح الأنظار، ۲/ ۴۷۹) ولی شیخ انصاری این برداشت از روایت را نادرست می‌داند و ادله‌ای بر رد آن می‌آورد که یکی از آن‌ها ناسازگاری با جایگاه علمی سائل است؛ بدین صورت که پرسش از جواز رجوع به راویان و حجیت روایت و فتوای آنان با جایگاه علمی سائل نمی‌سازد. وی در این باره می‌گوید: «همانا ظاهر حال سائل ـ یعنی اسحاق بن یعقوب که از اجلا است همچون جلالت واسطه یعنی شیخ بزرگوار ابوالقاسم بن روح که یکی از نواب اربعه است ـ این است که سؤال از چیز روشن و واضح نباشد؛ زیرا آن سؤال امری نیست که بر مثل سائل و واسطه پوشیده باشد تا به فرستادن توقیع نیاز باشد.»(همان، ۲/ ۴۸۵)

۴) تخصیص اکثر

یکی از قرینه‌های غیر لفظی دیگری که در فهم حدیث به ما کمک می‌کند، تخصیص اکثر است. متکلّم، اراده کرده است که خالد و بکر اکرام شوند ولی کلام را به صورت عموم القا می‌کند و می‌گوید: «اکرم العلماء» سپس تک تک عالمان را استثنا می‌کند تا حدی که تنها در تحت آن خالد و بکر باقی بمانند. به این، تخصیص اکثر گفته می‌شود که در نزد عقلا، قبیح و مستهجن است و در کلام متکلّم حکیم هرگز اتفاق نمی‌افتد. بنابراین اگر کلام معصوم را به گونه‌ای معنا کنیم که باعث تخصیص اکثر شود، این خود قرینه‌ای است که آن معنا، مقصود و منظور وی نبوده است.

شیخ انصاری در تراث فقهی و اصولی خود در فهم و تحلیل دلالی روایات از این قرینه کمک گرفته است و در مواردی برخی از معانی محتمل را که مستلزم تخصیص اکثر بوده کنار نهاده است؛ به نمونه‌های زیر توجه کنید.

نمونه اول: عبدالله بن أبی یعفور خدمت امام صادق «علیه‌السّلام» عرضه می‌دارد: عدالت یك شخص چگونه شناخته می‌شود تا شهادت وی پذیرفته شود؟ حضرت می‌فرماید: «اَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسِّتْرِ وَالْعَفَافِ وَكَفِّ الْبَطْنِ وَالْفَرْجِ وَالْيدِ وَاللِّسَانِ وَتُعْرَفُ بِاجْتِنَابِ الْكَبَائِرِ الَّتِی أَوْعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيهَا النَّارَ مِنْ شُرْبِ الْخُمُورِ وَالزِّنَا وَالرِّبَا وَعُقُوقِ الْوَالِدَينِ وَالْفِرَارِ مِنَ الزَّحْفِ وَغَيرِ ذَلِكَ وَالدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ أَنْ يكُونَ سَاتِراً لِجَمِيعِ عُيوبِه»(صدوق، من لا یحضره الفقیه، ۳/ ۳۸، ح ۳۲۸۰)

شیخ انصاری بر این باور است که مراد از عیوب در عبارت «أنْ یكُونَ سَاتِراً لِجَمِیعِ عُیوبِه» همان عیب‌هایی است که در فقره پیشین روایت، ترک آنها در مفهوم عدالت اخذ شده است و قرینه و شاهد آن را «تخصیص اکثر» می‌داند. وی در این باره می‌گوید: «همانا متبادر از عیوب، همان چیزهایی است که در فقره پیشین ترك‌شان در مفهوم عدالت اخذ شد؛ نه این‌که متبادر از عیوب همه کاستی‌های در گناهان کبیره و صغیره و مکروهات منافی با مروّت باشد زیرا در غیر این صورت تخصیص اکثر لازم می‌آید چون گناهان کبیره و آنچه با مروت منافات دارد در مقابل چیزهایی که ترك‌شان در عدالت معتبر نیست، همانند قطره در برابر دریا است. بنابراین باید عیوب را بر چیزی حمل کرد که معهود از فقرات سابق است. گویا امام«علیه‌السّلام» با تعریف کردن عدالت به ملکۀ بازدارنده از گناهان کبیره خواسته است پوشاندن کبائر هنگام معاشرت با مردم را راه شناخت عدالت معرفی کند.»(انصاری، رسائل فقهیة، ۲۱)

نمونه دوم: شیخ اعظم با توجه به اخبار «نفی ضرر و ضرار»۱ مفادِ قاعدۀ «لاضرر» را این می‌داند که شارع مقدس، حکمی که باعث ضرر بر شخصی شود جعل نکرده است.(انصاری، فرائد الأصول، ۲/ ٤٦٠) وی می‌گوید که دلالت «اخبار نفی ضرر» بر این معنا هیچ‌گونه کاستی ندارد جز این‌که به کثرت تخصیص مبتلا است به گونه‌ای که افرادی که از تحت آن خارج شده چندین برابر افراد باقی‌مانده است و اگر واقعاً چنین باشد باید از این معنا دست برداریم. وی در این باره می‌گوید: «همانا لازم آمدن تخصیص اکثر قرینه‌ای است بر این‌که معنایی اراده شده که از آن تخصیص اکثر لازم نیاید.»(همان، ۲/ ٤٦٥)

در موارد دیگری نیز شیخ اعظم برای کشف مراد جدی حدیث از این قرینه کمک گرفته است.(انصاری، مطارح الأنظار، ۳/ ٤٦٦؛ همو، کتاب الطهاره، ۱/ ٤٠٠ و ۲/ ۱۷۲ و ۵/ ۲۸۸؛ همو، أحکام الخلل فی الصلاة، ۷۲؛ همو، کتاب المکاسب، ۱/ ۲۰-۲۱ و ۸۵ و ۳/ ٦۳ و ۵۵۳؛ همو، القضاء والشهادات، ۲۱۰)

۱. اخباری که بر نفی ضرر و ضرار دلالت می‌کند فراوان است. فخرالمحققین در ایضاح الفوائد ادعای تواتر کرده است(حلّی، ۲/ ٤٨) مهم‌ترین این اخبار، روایاتی است که قصه سمرة بن جندب را گزارش می‌کند.(برای نمونه رك: کلینی، ۵/ ۲۹۲، ح۲)

۵) ناسازگاری با شأن و عصمتِ معصوم

عصمت پیامبر و امامان معصوم از مسلّمات و قطعیات نزد امامیه است و آنان اسوه ادب و کرامت انسانی هستند. سخن به درشتی نمی‌گویند و دور از آدابِ انسانی رفتار نمی‌کنند و نه تنها در میزان دین، کامل‌ترین مصداق ایمان به اسلام و تخلّق به حق دانسته می‌شوند، بلکه در میزان انسانیت نیز جز از سرِ رحمت، مردانگی، گذشت، فداکاری، راستی، بردباری و عزّت نفس سخن نمی‌گویند و اقدامی نمی‌کنند؛ لذا هرگاه روایتی با عصمت و منش انسانی و شخصیت اسلامی معصومان در تعارض باشد، فاقد اعتبار و ارزش دانسته می‌شود. شیخ اعظم نیز برخی روایات را با این میزان سنجیده و با اینکه به لحاظ سند معتبر بوده‌اند، آن‌ها را تأویل برده یا کنار نهاده است.

نمونه اول: در جوامع حدیثی، اخباری وارد شده که نشان می‌دهد گاهی پیامبر اکرم به هنگام نماز صبح خواب مانده و نمازش قضا شده است.(کلینی، ۳/ ۲۹٤، ح۸ و ۹؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ۲/ ۲٦٥، ح۹٥؛ همو، الإستبصار، ۱/ ۲۸٦، ح٤؛ حرعاملی، ۸/ ۲٥٤، باب۱، ح۱۰٥٦۹) علامه مجلسی در کتاب بحارالانوار بابی با عنوان «سهوه و نومه عن الصلاة» گشوده و به صورت گسترده به نقد و تحلیل این اخبار پرداخته است.(رک: مجلسی، ۱۷/ ۱۲۹-۹۷) ملامحسن فیض کاشانی نیز برخی از این اخبار را در وافی در بابی با عنوان «لا عار فی الرقود عن الفریضة» آورده است.(فیض کاشانی، ۸/ ۱۰۲۲-۱۰۱۹)

یکی از این احادیث که شیخ انصاری نیز آن را آورده از این قرار است: «از زراره نقل شده که با امام باقر «علیه‌السّلام» ملاقات کردم حضرت برایم از رسول خدا حدیث کرد که در یکی از سفرهایش تا پاسی از شب بیدار بود و فرمود چه کسی نگهبانی می‌دهد؟ بلال گفت: من.[نگهبانی شب را به بلال سپرد و بعد به خواب رفت] سپس بلال خوابش گرفت و همه خواب بودند که خورشید طلوع کرد [ناگهان حضرت بیدار شد] و فرمود: بلال! چرا خوابیدی؟ بلال گفت: یا رسول الله مرا هم مانند شما خواب ربود. سپس حضرت فرمود: از مکانی که در آن غفلت شما را فراگرفته حرکت کنید، [مقداری که حرکت کردند] حضرت فرمود: بلال! اذان بگو. پس بلال اذان گفت و حضرت دو رکعتِ فجر را خواند و به اصحاب دستور داد، پس آنان دو رکعتِ فجر را خواندند، آن‌گاه حضرت با آنان نماز صبح را اقامه کرد سپس فرمود: هر که نمازی را فراموش کند هر وقت یادش آمد بخواند» شیخ انصاری این روایات را در حد استفاضه می‌داند و بر این باور است که در سند و دلالت آن‌ها هیچ مشکلی وجود ندارد و تنها مشکل آن‌ها ناسازگاری با شأن معصوم است. وی به طور مفصل به نقد محتوایی آن‌ها می‌پردازد. (انصاری، رسائل فقهیة، ۳۱۹-۳۲۳)

نمونه دوم: عبدالحمید بن سعید گفت: «امام کاظم «علیه‌السّلام» غلامی را فرستاد تا برایش تخم‌مرغ بخرد. غلام یکی دو تا تخم‌مرغ خرید سپس با آن‌ها قمار زد. چون که به نزد موسی بن جعفر «علیه‌السّلام» آمد، حضرت آن‌ها را گرفت و خورد. مولای آن غلام به حضرت عرض کرد: در میان آن‌ها تخم‌مرغی بوده که

با آن قمار شده امام طشتی خواست. آنچه خورده بود استفراغ کرد» (کلینی، ٥/ ١٢٣، ح٣؛ حرعاملی، ١٧/ ١٦٥، باب٣٥، ح٢٢٢٥٥؛ مجلسی، ٤٨/ ١١٧، باب٥، ح٣٢)

شیخ انصاری در محتوای این روایت مناقشه می‌کند و چنین می‌گوید: «شاید اینکه امام تخم مرغی را که غلام با آن قمار بازی کرده بود، قی کردند به خاطر ترس از این بوده که حرام جزئی از بدنش شود نه این که آن را به مالکش بازگرداند. ولی این اشکال پیش می‌آید که اگر این گونه تأثیری داشته باشد مشکل است که امام آن را از روی جهل بخورد؛ چون امام به محرمات واقعی که علم، جهل و غفلت آن را تغییر نمی‌دهد اقدام نمی‌کند؛ زیرا آنچه که دلالت دارد که غفلت از انجام واجب و ترک حرام در حق معصوم روا نیست، دلالت دارد که در اینجا هم جهل برای وی جایز نیست؛ مگر این که گفته شود مجرد تصرف، از حرام‌های علمی است و تأثیر واقعی که با جهل تغییر نمی‌کند همانا در صورتی است که تصرف باقی باشد و فرض این است که در اوائل تصرف معده، امام اطلاع پیدا کردند و جهل حضرت ادامه نداشت. همه این‌ها به خاطر تطبیق فعل آنان بر قواعد است و گرنه کسی جز خودشان از سر حرکات، رفتار و گفتارشان آگاه نیست» (انصاری، کتاب المکاسب، ١/ ٣٧٩-٣٨٠)

نمونه سوم: «از امام صادق «علیه‌السّلام» درباره مردی پرسیده شد که در سرزمین سردسیری بود و هراس داشت که اگر غسل کند از سردی هلاک شود. چه باید بکند؟ حضرت فرمود: باید غسل کند هر چه می‌خواهد بشود، بشود. گفت: بیان داشتند که بیمار و دردمند بوده‌اند و جنب شدند و در جای سردی بوده‌اند و شب سرد و طوفانی. غلامان را خواستم پس به آن‌ها گفتم مرا ببرید و غسلم دهید. گفتند: بر تو می‌ترسیم. به آن‌ها گفتم: چاره‌ای نیست پس مرا بردند و بر روی چوبی نهادند و بر من آب پاشیدند و غسلم دادند.»(طوسی، تهذیب الأحکام، ١/ ١٩٨، ح٤٩؛ همو، الإستبصار، ١/ ١٦٢، ح٨؛ حرعاملی، ١/ ٤٧٨، باب٤٨، ح١٢٧٠)

گرچه این روایت به لحاظ سند صحیح است، ولی شیخ انصاری بر این باور است که محتوای آن با قواعد مسلّم و شأن معصوم سازگار نیست؛ لذا استدلال به آن را جایز نمی‌داند. وی در این باره می‌گوید: «هذا، مع کون ما تضمّنته الروایة مخالفة للقاعدة المقرّرة فی التیمّم، بل لأصول المذهب من عروض الإحتلام للإمام؛ افزون بر این محتوای روایت با قاعده مسلّمِ در باب تیمم ناسازگار است بلکه با اصول مذهب نمی‌سازد چراکه احتلام در شأن معصوم نیست.»(انصاری، کتاب الطهاره، ٢/ ٤٠٤)

نمونه چهارم: در موثقه عبدالله بن وضاح که راوی از امام می‌پرسد: «قرص خورشید مستتر شده و قرمزی در آسمان نمایان گشته است؛ آیا من حق افطار و نماز دارم امام او را سفارش به احتیاط می‌کنند» بعضی برای وجوب احتیاط در شبهات حکمیه به این حدیث استناد کرده‌اند؛ امّا شیخ می‌گوید حکم به احتیاط در صورت جهل راوی به حکم از ناحیه امام با منصب ایشان سازگار نیست و لذا باید شبهه موضوعیه باشد نه

حکمیه؛ در نتیجه استدلال به حدیث بر احتیاط در شبهات حکمیه صحیح نیست.(انصاری، فرائد الأصول، ۷۹/۲)

نتیجه‌گیری

شیخ انصاری بر این باور است که فهم حدیث از دو مرحله ظهور تصوری(معناشناسی) و ظهور تصدیقی(منظورشناسی) تشکیل شده است؛ تشکیل ظهور تصوری به علم لغت، صرف، نحو، معانی، بیان و اصول فقه نیاز دارد و برای تشکیل ظهور تصدیقی باید از قرینه‌ها کمک گرفت. بررسی قرینه‌های لفظی و مقامی در فرآیند فهم حدیث تأثیر بسزایی در فهم مراد واقعی معصوم دارد؛ ایشان برای تحصیل ظهور و دستیابی به مراد جدی امام، در تراث فقهی ـ اصولی خود، از قرائن مقامی متنوعی استفاده کرده است که برخی از آنها عبارتند از:

۱. به نظر شیخ انصاری اجماع، یکی از مهم‌ترین قرینه‌های غیر لفظی است که حدیث‌پژوه را به فهم مراد جدی معصوم راهنمایی می‌کند و ایشان در مقام فهم و تحلیل دلالی روایات به اجماع به عنوان یک قرینه توجه کرده است و در موارد فراوانی از آن برای رسیدن به مدلول حقیقی و جدی روایت کمک گرفته است.

۲. شیخ انصاری در علم اصول ثابت کرده است که فهم و عمل اصحاب جابر و کاسر نیست ولی در مقام عمل بدان پایبند نبوده است. البته به نظر ایشان حتی اگر فهم و عمل اصحاب را جابر و کاسر ندانیم، باز هم حدیث‌پژوه باید به سراغ فهم عالمان و اصحاب برود زیرا فهم آنان، فضا را برای کشف معنای عرفی روشن می‌سازد و زمینه‌ساز فهم درست حدیث می‌گردد.

۳. یکی دیگر از قرینه‌های غیر لفظی که حدیث پژوه را به مراد جدّی و واقعی حدیث راهنمایی می‌کند، جایگاه علمی سائل است که شیخ انصاری هم از این قرینه در آثار فقهی خود استفاده کرده است.

٤. یکی از قرینه‌های غیر لفظی دیگری که در فهم حدیث به ما کمک می‌کند، تخصیص اکثر است. شیخ انصاری در تراث فقهی و اصولی خود در فهم و تحلیل دلالی روایات از این قرینه کمک گرفته و در مواردی برخی از معانی محتمل را که مستلزم تخصیص اکثر بوده کنار نهاده است.

۵. شیخ اعظم برخی روایات را با میزان ناسازگاری با شأن و عصمتِ معصوم سنجیده و با اینکه به لحاظ سند معتبر بوده‌اند، ولی آن‌ها را تأویل برده یا کنار نهاده است.

منابع

ابن حمزة طوسی، أبوجعفر محمّد بن علی، الوسیلة إلی نیل الفضیلة، اوّل، کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی(ره)، قم، ۱۴۰۸ق.

انصاری، مرتضی، أحکام الخلل فی الصلاة، اوّل، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، قم، ۱۴۱۳ق.

ــــــــــــ ، رسائل فقهية، اوّل، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، قم، ۱۴۱۴ق.

ــــــــــــ ، فرائد الأصول، هشتم، مجمع الفكر الإسلامی، قم، ۱۴۲۸ق.

ــــــــــــ ، كتاب الحج، اوّل، مجمع الفكر الإسلامی، قم، ۱۴۲۵ق.

ــــــــــــ ، كتاب الخمس، اوّل، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، قم، ۱۴۱۵ق.

ــــــــــــ ، كتاب الزكاة، اوّل، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، قم، ۱۴۱۵ق.

ــــــــــــ ، كتاب الصلاة، اوّل، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، قم، ۱۴۱۵ق.

ــــــــــــ ، كتاب الصوم، اوّل، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، قم، ۱۴۱۳ق.

ــــــــــــ ، كتاب الطهاره، اوّل، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم، ۱۴۱۵ق.

ــــــــــــ ، كتاب النكاح، اوّل، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، قم، ۱۴۱۵ق.

ــــــــــــ ، القضاء والشهادات، اوّل، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، قم، ۱۴۱۵ق.

ــــــــــــ ، مطارح الأنظار، مقرّر: میرزا ابوالقاسم کلانتری طهرانی، اوّل، مجمع الفكر الإسلامی، قم، ۱۴۲۵ق.

ــــــــــــ ، كتاب المكاسب، یازدهم، مجمع الفكر الإسلامی، قم، ۱۴۲۸ق.

بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، تصحیح: محمّدتقی ایروانی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۰۵ق.

برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، اوّل، دار الكتب الإسلامیه، قم، بی‌تا.

حرّ عاملی، محمّد بن حسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تصحیح: گروه پژوهش مؤسسه آل البیت«علیهم‌السّلام»، مؤسسه آل البیت«علیهم‌السّلام»، قم، ۱۴۰۹ق.

حلّی، محمّد بن حسن، ایضاح الفوائد فی شرح مشكلات القواعد، اوّل، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۳۸۷ق.

خویی، سیّدابوالقاسم، محاضرات فی أصول الفقه، مقرر: محمّداسحاق فیاضی، چهارم، انصاریان، ۱۴۱۷ق.

ــــــــــــ ، مصباح الأصول، مقرّر: محمّدسرور واعظ حسینی بهسودی، پنجم، مكتبة الداوری، قم، ۱۴۱۷ق.

سبزواری، محمّدباقر، ذخیرة المعاد فی شرح الإرشاد، اوّل، مؤسسه آل البیت«علیهم‌السّلام»، قم، ۱۴۲۷ق.

صدر، سیّدمحمّدباقر، بحوث فی علم الأصول، مقرر: سیّد محمود هاشمی شاهرودی، چهرم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت«علیهم‌السّلام»، قم، ۱۴۳۱ق.

صدوق، ابن‌بابویه ابوجعفر محمد، كمال الدين وتمام النعمة، مصحح: علی اکبر غفاری، دوّم، اسلامیه، تهران، ۱۳۹۵ق.

ــــــــــــ ، من لا یحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری، دوّم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۳ق.

طباطبایی، سیّدعلی، ریاض المسائل فی تحقیق الأحكام بالدلائل، اوّل، مؤسسه آل البیت«علیهم‌السّلام»، قم، ۱۴۱۸ق.

طوسی، محمّد بن حسن، الإستبصار فيما إختلف من الأخبار، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۰ق.

ــــــــــــــــــــــــ ، تهذیب الأحکام، تصحیح: حسن موسوی خرسان، چهارم، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ق.

ــــــــــــــــــــــــ ، المبسوط فی فقه الإمامیة، سوّم، المکتبة المرتضویة لإحیاء الآثار الجعفریة، تهران، ۱۳۸۷ق.

عاملی، سیّدجواد، مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلاّمة، تصحیح: محمّدباقر خالصی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۹ق.

کلینی، محمّد بن یعقوب، الکافی، تصحیح: دار الحدیث، دار الحدیث، قم، ۱۴۲۹ق.

محقق حلی، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، دوّم، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۴۰۸ق.

مظفر، محمّدرضا، اصول الفقه، چهارم، اسماعیلیان، قم، ۱۳۷۰ش.

نجفی، محمّدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، مصحح: عباس قوچانی و علی آخوندی، هفتم، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۴ق.

نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، مصحح: گروه پژوهش مؤسسه آل البیت«علیهم‌السّلام»، مؤسسه آل البیت«علیهم‌السّلام»، بیروت، ۱۴۰۸ق.